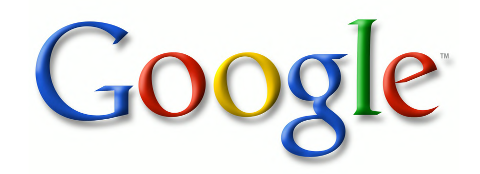
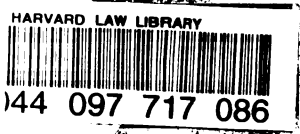




Die Lehre

vom

natürlichen und positiven Rechte

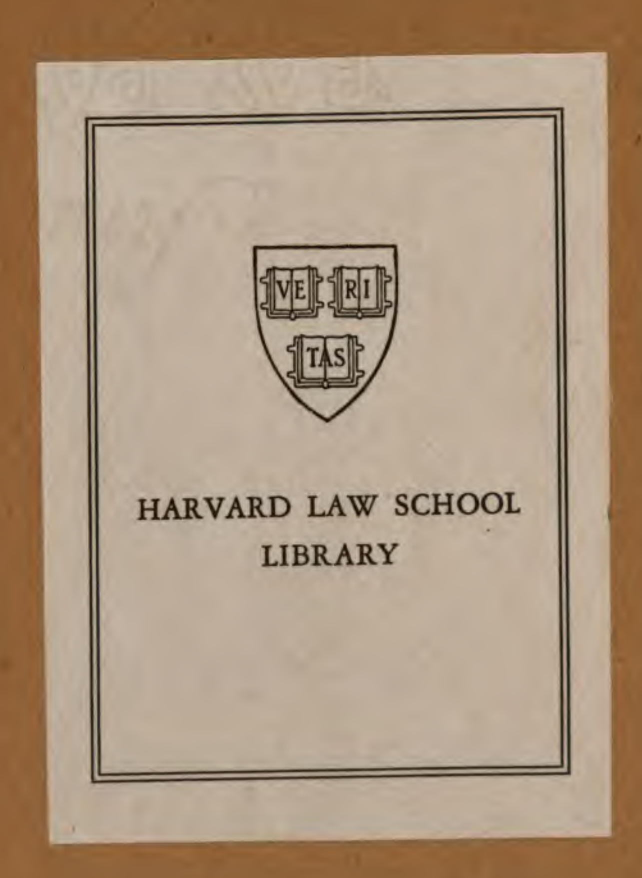
bei

Philo Judaeus

von

Elias Ar. Pantasopulos
Dr. jur.

München
Druck der Akademischen Buchdruckerei von F. Straub
1893.


VE RI TAS



Die Lehre

vom

natürlichen und positiven Rechte

bei

Philo Judaeus

von

Elias Ar. Pantasopulos
Dr. jur.

München
Druck der Akademischen Buchdruckerei von F. Straub
1893.

For Ty
P

Einleitung.

Spätherbst herrschte auf dem Lande der Gedanken. Die einst so blühenden Gärten lagen verödet da, die prächtigen Pflanzen verwelkt und laublos, und die edelsten Samenkörner vermochten den abgenutzten Boden nicht mehr zu befruchten. Die erhaltende Natur des Alls sandte den Wind, und er trug die grossen Vorräte nach anderen Ländern, wo ein günstigerer Boden, durch fleissige Landwirte vorbereitet, den kostbaren Samen aufnahm und zu reicher Entwickelung brachte.

Ein solcher Fleck Erde war Alexandria. Die Ergebnisse der griechischen Kultur fanden dort begeisterte Aufnahme. Angehörige verschiedener Volksstämme, die damals Alexandria, welches in hoher Blüte stand, bevölkerten, warfen sich unter den Auspicien weiser Herrscher, angezogen durch die Schönheit und Kraft des neuen Gewächses, auf die Pflege und Erziehung desselben mit rastlosem Eifer. Abgesehen von dem griechischen Volkselemente, welches selbstverständlich das Erbe des Mutterlandes freudigst antrat, dasselbe fleissig, wenn auch nicht besonders fruchtbringend, bewirtschaftete, waren es vornehmlich Juden, welche sich der fremden Frucht bemächtigten, um ihre veraltete Wirtschaft ertragsfähiger und zeitgemässer zu gestalten. Der griechische Samen entwickelte sich auf jüdischem Boden zu einem wunderlichen Gewächs, das aus dem Grunde um so interessanter ist, weil

es in sich den Keim trug, aus dem wenig später der gewaltige Baum emporwuchs, der sich über die ganze Erde ausbreitete.

Der Hauptvertreter dieser Kultur, welche griechischen Geist mit jüdischer Bildung vermischte, ist Philo, genannt Judaeus, aus Alexandrien. Er wurde geboren zwischen den Jahren 20 und 30 v. Chr. und starb höchst wahrscheinlich daselbst in höherem Alter. Er stammte aus einer vornehmen und alten jüdischen Familie, — sein Brudersohn[1]) war erster Vorsteher (Alabarch), Philo selbst in hohem Ansehen bei seinen Glaubensgenossen. Um das Jahr 40 n. Chr. führte er eine Gesandtschaft nach Rom, um vom Kaiser Gaius Caligula Befreiung von den Verfolgungen zu erwirken, denen die Juden in Alexandrien ausgesetzt waren. Das ist aber auch das Einzige, was wir von seinem Leben sicher wissen. Ueber zwei weitere Reisen Philos nach Jerusalem vergl. Graetr. Monatsschrift für Geschichte des Judentums. 1877, p. 433—441.

In der gesamten griechischen Literatur ist er vollständig zu Hause, wie aus seinen Schriften deutlich hervorgeht. Die griechische Sprache ist ihm vollständig geläufig, er fühlt sich gewissermassen als Grieche[2]), ja es steht nicht einmal fest, ob er Hebräisch verstand.

Mit seinen Anschauungen steht Philo vollständig auf jüdischem Boden. Die Religion seiner Väter, ihre Gesetze und Sitten sind ihm heilig, die Leiden seiner Glaubensgenossen gehen ihm zu Herzen, eben weil das Festhalten der Juden an ihrem Glauben und Ritus den vorwiegenden Anlass zu den Verfolgungen, wie sie zur Zeit Philos Mode waren, gegeben hat. Ja man wird kaum fehl gehen, wenn man annimmt, dass alle seine Schriften, mögen sie exegetischer, historischer oder philosophischer Natur sein, von dem

---

1) Vergl. Zeller, Philosophie der Griechen III, 2 [3].

2) *ὡς μέν Ἑβραῖοι λέγουσι „Φανουήλ“ ὡς δέ ἡμεῖς ἀποστροφή Θεοῦ.* de Confus. lingu. p. 26.

Bestreben beseelt sind, den jüdischen Glauben und die jüdischen Gesetze gegen die Andersgläubigen zu verteidigen und dem Judenvolke Achtung zu verschaffen. Das war Philos Lebensaufgabe.

Es galt dem Pentateuch einen zeitgemässen griechisch-philosophischen Anstrich zu geben und so dem erstaunten Auslande vorzulegen, denselben den Griechen mundgerecht, den Römern imposant zu machen. Mag zu dieser Richtung auch seine hohe Verehrung für die griechische Philosophie viel beigetragen haben, die Tendenz seiner Schriften ist nicht zu verkennen. Die Schwierigkeit der Aufgabe ersieht man aus den Mitteln, deren er sich bediente, und der Zähigkeit, mit der er daran festhielt, sein vorgestecktes Ziel um jeden Preis zu erreichen. Er adoptiert die bequeme Annahme seines Glaubensgenossen Aristobuls, dass die Griechen ihre Weisheit aus dem Moses geschöpft hätten. Allerdings thut er dies etwas kleinlauter als dieser sein Vorgänger, um seine Arbeit zu rechtfertigen. Bezeichnend ist, dass er von allem Anfang an den damals nicht mehr ungewöhnlichen Weg der Allegorie beschreitet. Doch macht er von dieser Form einen so übertrieben regellosen Gebrauch, dass er bei allen Forschern und selbst Bewunderern, deren er stets eine grosse Zahl hatte, Anstoss erregte und sich scharfen Tadel zuzog. Es empfiehlt sich daher, beim Lesen seiner Schriften die Stellen zu unterscheiden, wo er, durch den Buchstaben des Textes in die Enge getrieben, alle Kraftmittel anwendet, um sich aus der schlimmen Lage herauszuringen, und wo er frei vom Text, manchmal sogar angeregt durch denselben, seine Gedanken vorträgt. Gerade aus Stellen der letzten Art kann man an ihm den scharfen Denker, den vielseitigen Gelehrten, den fruchtbaren Philosophen erkennen. Er war es, der die verschiedenen Elemente des jüdischen Alexandrinismus mit wissenschaftlichem Bewusstsein und nach einem festen Prinzip allseitig verknüpft und systematisch durchgearbeitet hat.

Die damals blühende platonisch-pythagoreische Schule übte auch auf Philo einen nicht unbedeutenden Einfluss. Besonders zum „göttlichen Plato" fühlt sich seine ideale, schwärmerische Natur hingezogen, so dass nach Suidas das Sprichwort entstand „ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει". Ebenso gefiel ihm die stoische Philosophie und insbesondere die hohe sittliche Würde ihrer Ethik, welche im späteren Altertume zu so hohem Ansehen gelangte, dass es nicht an Versuchen gefehlt hat, den Beweis zu liefern, der Philonismus sei nichts als eine Ausgleichung des Stoicismus mit der heiligen Schrift. Vergl. Monatsschr. f. Gesch. des Judentums, Jahrg. 12, von Dr. Joël.

Eine reiche Literatur knüpft sich an unseren Schriftsteller. Seine Logoslehre, seine eigentümliche Weltanschauung, seine Ethik und die Art seiner Bibelkritik haben eine lange Reihe von gelehrten Werken und Abhandlungen hervorgerufen. Wir haben uns vorgenommen, Philo von einer besonderen Seite zu betrachten. Es sind dies seine Ansichten über Recht und Gerechtigkeit, speziell über natürliches und positives Recht. Von den Rechtsphilosophen ist Philo, unseres Wissens wenigstens, gänzlich übersehen oder leicht abgefertigt worden. Daran mag die Richtung der ganzen alexandrinischen Philosophie Schuld sein, von welcher K. Hildebrand[1]) sagt: „Der orientalische Einfluss auf den Hellenismus, insbesonders die Verschmelzung jüdischer und griechischer Denkweise in Alexandrien, wo beide Volkselemente in näherer Berührung standen, erzeugte Philosopheme, welche sich äusserlich an die Philosophie des Plato und Pythagoras anschlossen, in der That aber ihre Grundlage in dem Glauben an unmittelbare göttliche Eingebung hatten. Dem Staate schenkte jedoch diese philosophische

1) K. Hildebrand, Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilosophie. Leipzig 1860.

Schule nur ein sehr untergeordnetes Interesse, die Vereinigung des auf sich selbst zurückgezogenen Subjectes mit der Gottheit war ihr Hauptziel, und dem Staate wies sie die Hauptbedeutung nur darin an, dass er diese Religion hegen und pflegen solle." Jedenfalls passt zu dieser Ansicht die unter Philos Namen überlieferte Schrift *περὶ τοῦ βίου θεωρητικοῦ* („de vita contemplativa"), deren Echtheit von Manchem stark angezweifelt[1]), von Anderen wieder entschieden verworfen wird[2]). In derselben wird das beschauliche Leben verherrlicht, das praktische muss völlig zurücktreten. Nicht so in den echten Schriften. Hier wird die Glückseligkeit von der Vervollkommnung im praktischen und theoretischen Leben abhängig gemacht. De praem. et poenis § 2 heisst es: *„πρὸς τὴν τῶν ἀρίστων βίων, θεωρητικοῦ καὶ πρακτικοῦ, τελείωσιν, ὧν ὁ τυχὼν ἐστὶν εὐθὺς εὐδαίμων"*. De profugis § 6 tritt Philo den Verächtern des politisch-praktischen Lebens entschieden entgegen und belehrt sie über die hohe Bedeutung desselben, allerdings als notwendiger Vorbereitung für das „bessere theoretische" *„τὰς ἐν τῷ πολιτικῷ βίῳ .... τῶν ἐν κοινωνίᾳ καλῶν, τὸν ἀκοινώνητον βίον. Πολιτείαν ἐγελάσατε ὑμεῖς; ἴσως, ὡς χρήσιμόν, ἐστι τὸ πρᾶγμα οὐ κατανοήσαντες. Πρότερον οὖν ἐγυμνασασθε καὶ ἐπρομελετήσατε τοῖς τοῦ βίου πραγμάτων ἰδίοις τε καὶ κοινοῖς καὶ γενόμενοι πολιτικοίτε καὶ οἰκονομικοὶ, δι' αδελφῶν ἀρετὴν οἰκονομικῆς τε καὶ πολιτικῆς κατὰ πολλὴν περιουσίαν, τὴν εἰς ἕτερον καὶ ἀμείνω βίον ἀποικίαν ἐστείλασθε; ... καὶ ἄλλως ἀναγκαῖον τοὺς τῶν θείων ἀξιοῦντας μεταποιεῖσθαι δικαίων, τὰ ἀνθρώπεια πρότερον ἐκπληρῶσαι. Γνωρίσθητε οὖν τῇ κατ' ἀνθρώπους ἀρετῇ, ἵνα καὶ τῇ πρὸς θεὸν συσταθῆτε."* Vollkommen sind die Menschen, die ihre Pflichten gegen Gott und die Menschen gleichmässig erfüllen: de decem oraculis

1) Vergl. W. Christ, Gesch. d. griech. Litteratur. 1890. S. 582.

2) Vergl. Zeller, Philosophie der Griechen. III, 2³, S. 307.

§ 22. *Τούτους μὲν (τοὺς πρακτικοὺς) φιλανθρώπους, τοὺς δὲ φιλοθέους ἐνδίκως ἀν' εἴποι τις, ἡμιτελεῖς τὴν ἀρετήν· ὁλόκληροι γὰρ οἱ ἐπ' ἀμφοτέροις εὐδοκιμοῦντες*".

Uebrigens würde es auffallend sein, wenn Philo, bei dem ja jüdische Gesetze und Einrichtungen philosophisch zu begründen die Hauptsache war, nicht Fragen zur Erörterung brächte, welche mit seiner übrigen Philosophie gleichen Schritt halten, mag er jetzt alte Theoreme herübernehmen und für seine Zwecke verwenden oder Neues erfinden und ausführen. Und dem ist wirklich so: wer sich mit einem besonderen Anliegen an ihn wendet, dem öffnet er sein Gedankenlager und zeigt ihm den Platz, wo die Schätze für ihn liegen, die den reichen Stoff ordneten. Eine nicht kleine Schwierigkeit für dieses Schriftchen liegt in dem Mangel der nötigen Vorarbeiten zur durchsichtigen Ordnung der reichen Stoffe. Wir werden uns bemühen, eine gewisse Gliederung in das zerstreute Material zu bringen; wenn wir auch die definitive Anordnung einer späteren Zeit oder berufeneren Händen überlassen. Hiezu mögen die vorliegenden Ausführungen eine kleine Anregung sein. Eine weitere Schwierigkeit allgemeinerer Natur erwächst aus der Doppelnatur Philos, welche alle Forscher in Verlegenheit gebracht hat. Es ist nämlich nicht immer leicht die Grenze zwischen dem streng logischen Gedanken und der mystischen Wortspielerei, woraus seine bekannten Widersprüche und Inkonsequenzen entstehen, genau aufzufinden und abzustecken. Wir lassen bei ihm gelten, was er bezüglich der Bibelkritik angewendet wissen will. „*οὐ δεῖ συλλαβομαχεῖν, ἀλλὰ πρὸ τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων τὴν διάνοιαν σκοπεῖν, καὶ τοὺς καιροὺς καὶ τοὺς τρόπους καθ' οὓς ἕκαστα λέγεται. Πολλάκις γὰρ αἱ αὐταὶ λέξεις ἑτέροις καὶ ἑτέροις πράγμασιν ἐφαρμόζουσι, καὶ κατὰ τὸ ἐναντίον διαφέρουσαι λέξεις ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ πράγματος συνᾴσουσιν*". II. ex Johan. Damasc. Sacr. paral. p. 774. Fragmenta.

Vom Logos und Gesetz.

Gott, das wahrhaft Seiende, die Ursache des Alls und der Schöpfer des Guten, erschuf neben den Sternen, diesen intelligiblen, seligen Existenzen, und den vernunftlosen Thieren und Pflanzen den Menschen, dieses aus Leib und Seele, Stoff und Geist gemischte Doppelwesen, das aber deswegen dem Guten wie dem Bösen zugänglich ist. Da aber Gott nur Gutes schafft, so bediente er sich bei Erschaffung des Menschen seines Gefolges, der himmlischen Kräfte, denen er den sterblichen Teil überliess[1]). Er selbst verlieh seinem Lieblingsgeschöpfe die schönste Gabe[2]), indem er es mit seiner Vernunft, seinem λόγος erleuchtete, so dass der Mensch dieser göttlichen Natur teilhaftig, als Abbild Gottes „εἰκὼν θεοῦ" bezeichnet wird. Die menschliche Vernunft oder λόγος ist also kein Teil des göttlichen λόγος, wodurch das All regiert wird, da sich derselbe nicht teilen lässt, sondern ein Abglanz davon. Auf diese Weise finden wir einen doppelten λόγος[3]), den λόγος in der ganzen Natur und den λόγος im Menschen. Da aber auch der λόγος im Menschen ein doppelter ist, der λόγος ἐνδιάθετος, die Vernunft, und der λόγος προφορικός, die Rede, und der erste als Quelle[4]), der zweite als das

1) De profugis § 13.

2) Quis r. div. heres § 60 *τὸ δὲ μέγιστον ἀγαθὸν δωρηθὲν ὑπὸ τῆς φύσεως (θεοῦ) τὸν λόγον.* Anod. det. pot. insidet § 24.

3) Vita Mosis Lib. III, § 13.

4) Siehe oben.

fliessende Wasser versinnbildlicht wird, so ist es naheliegend, anzunehmen, dass das gleiche Verhältnis zwischen den ersten zwei, dem *λόγος ἐν τῷ παντί* oder *λόγος Θεοῦ* und dem *ἁ λόγος ἐν ἀνθρώπου φύσει* besteht.

Der Grundgedanke, auf dem die philonische Ethik ruht, ist die freie Willensbestimmung des Menschen[1]), und der oberste Grundsatz des sittlichen Handelns beim Menschen ist das „*ἕπεσθαι θεῷ*"[2]). Da der Mensch von sich aus das Gute und das Böse nicht herausfinden kann[3]), so ist er angewiesen, Rat bei Gott zu holen, oder was im gleichen Sinne oft gebraucht wird, bei der Natur; und so verwandelt sich der erste Satz in das „*τῇ φύσει ἕπεσθαι*[4]), *ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν*"[5]).

Durch seine *λογικὴ φύσις* kann sich der Mensch über das Irdische erheben und die Natur betrachten; dabei findet er, dass der göttliche *λόγος*, womit Gott die Welt durchdringt und regiert, durch ewige, unwandelbare Gesetze eine wunderbare Harmonie in der Natur geschaffen hat. In dieser Forschung wird der menschliche *λόγος* durch die Philosophie, auch ein Geschenk Gottes[6]), gefördert, und so gelangt er zu dem „*ὀρθὸς λόγος*", „*ὀρθὸς τῆς φύσεως λόγος*"[7]) der griechischen Philosophen und zum „*λόγος ὁ κατὰ φιλοσοφίαν*"[8]); in letzterem erhält er Winke für sein Handeln. Göttliche Offenbarung ist da nötig, wo die Vernunft den Menschen im Stiche lässt, wird aber nur vollkommenen, durch Natur,

---

1) De provid. Sermo I, § 84, 85. De mundi opif. § 52: *τὴν λογικὴν ἐν θνητῷ φύσιν αὐτοκίνητον κατασκευακώς*. De Somniis § 26. *ἑκουσίῳ γνώμῃ*.

2) De migr. Abrah. § 23. De ebrietate § 41 ff.

3) De dec. Or. § 16.

4) De migrat. Abrah.

5) De migr. Abrah. § 23. Anod. prob. lib. § 22.

6) Lib. de sacrif. § 14.

7) Vita Mosis § 9. De plant. Noë § 28.

8) De decem oraculis § 28.

Gelehrsamkeit und Askese geläuterten Menschen zu teil. Das glänzendste Vorbild hiefür ist Moses, der jüdische Gesetzgeber. Durch ihn gelangte das jüdische Volk zu seinen göttlichen Gesetzen, welche der Inbegriff der Ergebnisse der besten Philosophie sind. De human. § 2. „*ὅπερ γὰρ ἐκ φιλοσοφίας τῆς δοκιμωτάτης περιγίγνεται τοῖς ὁμιληταῖς αὐτοῖς, τοῦτο καὶ διὰ νόμων καὶ ἐθῶν Ἰουδαίοις.*“

Den Beweis hiefür versucht Philo auf dem Wege der Allegorie und Symbolik. Er sieht im Paradies, von welchem die heilige Schrift spricht, das Sinnbild der Tugend, der *ἀρετή*, welche Gott der Menschenseele zu ihrem Heile verlieh, und in den Bäumen desselben die einzelnen Tugenden und die denselben entsprechenden Handlungen, *κατορθώματα*, oder die bei den Philosophen (Stoikern) sogenannten *καθήκοντα*[1]). In dem Strome des Paradieses findet er die Generaltugend, die *γενικὴ ἀρετή*, welche er *ἀγαθότης* nennt, in den vier Hauptwassern desselben nach stoischem Muster die vier Cardinaltugenden, *φρόνησις, σωφροσύνη, ἀνδρία, δικαιοσύνη*[2]). Alle Tugenden sind mit einander mehr oder weniger verwandt[3]) und solidarisch verbunden.

Der tugendhafte Mensch ist von Haus aus ein Kosmopolit, indem er seine Handlungen nach dem Willen der Natur[4]) richtet, denn nach ihr wird die ganze Welt regiert, sie ist die gemeinsame Mutter der ganzen Menschheit[5]). Das Gute und das Schlechte ist ein und dasselbe, woran Orts- und Zeitunterschiede nichts ändern können[6])..

Das All erscheint uns als ein grosses Staatswesen, welches Gott durch seine zwei Hauptkräfte, durch Güte (*θεός*) und

---

1) Sacr. Leg. Alleg. § 14, 17.
2) Sacr. Leg. Alleg. § 19.
3) Vita Mosis § 2.
4) De mundi opif. § 1. Vita Mosis I § 28.
5) De decem oraculis § 10.
6) Leg. Alleg. II § 21.

Kraft (*κύριος*) beherrscht und verwaltet; die Güte erschafft und belohnt, die Kraft herrscht und straft. Neben diesen zwei Eigenschaften finden sich abwechselnd die *δύναμις κολαστική* und *δύναμις νομοθετική* als lebendige wesenhafte Naturkräfte dargestellt. Sie sind die das Weltall umschliessenden und befestigenden Bande, die Träger der kosmischen Harmonie. Als Ideen sind aber die Kräfte geordnet und in den göttlichen *λόγος* eingeschlossen, womit der *λόγος* zum Träger der Naturgesetze, zum *νόμος φύσεως*[1]), wird. Nach diesem wunderbaren, ewigen Muster haben sich unsere Verhältnisse zu richten. Unser Staat ist diese Welt, unsere Gesetze entsprechend dem göttlichen *λόγος*, dem *ὀρθὸς τῆς φύσεως λόγος*[2]). Das Verdienst, zu dieser Einsicht gekommen zu sein und die besten Gesetze für die Menschen geliefert zu haben, gebührt Moses. Ausser den von Gott selbst geoffenbarten Gesetzen, die eben darum unanfechtbar sind, sind die übrigen diesen letzteren nachgebildet, der Natur abgelauscht[3]) und gewissermassen mit ihrem Stempel bezeichnet, daher rührt ihre allgemeine Gültigkeit, ihre Unwandelbarkeit. De dec. oraculis. § 5. *ὅτι τῶν νόμων οὓς μὲν αὐτὸς ὁ θεός, οὐ προσχρησάμενος ἄλλῳ, δι' αὐτοῦ μόνου θεσπίζειν ἠξίωσεν, οὓς δὲ διὰ προφήτου Μωϋσέως. Τοὺς μὲν οὖν αὐτοπροσώπως θεσπισθέντας δι' αὐτοῦ μόνου συμβέβηκε καὶ νόμους εἶναι καὶ νόμων κεφάλαια, τοὺς δὲ διὰ τοῦ προφήτου πάντας ἐπ' ἐκείνους ἀναφέρεσθαι.*

Vita Mosis II § 3. *Τὰ δὲ τούτου (Μωϋσέως) βέβαια, ἀσάλευτα, ἀκράδαντα, καθάπερ σφραγῖσι φύσεως αὐτῆς σεσημασμένα, μένει παγίως, ἀφ' ἧς ἡμέρας ἐγράφη, μέχρι νῦν, καὶ πρὸς τὸν ἔπειτα πάντα διαμενεῖν ἐλπὶς αὐτὰ αἰῶνα*

1) Quod. omn. prob. lib. § 6. De praem. et poen. § 7.

2) Quod. omn. pr. lib. § 7. *Νόμος δὲ ἀψευδὴς ὁ ὀρθὸς λόγος κτλ.*

3) Vita Mosis. § 10. *τῶν γοῦν ἐν μέρει διατεταγμένων τὰς δυνάμεις εἴ τις ἀκριβῶς ἐξετάζειν ἐθελήσειεν, εὑρήσει τῆς τοῦ παντὸς ἁρμονίας ἐφιεμένας καὶ λόγῳ τῆς ἀϊδίου φύσεως συναδούσας.*

ὥσπερ ἀθάνατα, ἕως ἂν ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ὁ σύμπας οὐρανός τε καὶ κόσμος ᾖ. Das Unwandelbare der mosaischen Gesetze ist ein Beweis für die innewohnende Wahrheit, ihre unbeschränkte Giltigkeit, für die Aehnlichkeit mit den überall giltigen Naturgesetzen. De ebrietate § 35: *τὸ πρὸς ἀλήθειαν νόμιμον εὐθύς ἐστιν αἰώνιον, ἐπεὶ καὶ ὁ ὀρθὸς λόγος, ὃς δὴ νόμος ἐστίν, οὐ φθαρτός. Καὶ γὰρ αὖ τὸ ἐναντίον παράνομον ἐφήμερόν τε καὶ εὐδιάλυτον ἐξ ἑαυτοῦ.* Vita Mosis II § 9: *πόλεώς τε χειροποιήτου κτίσιν καὶ ἀρχὴν ποιήσασθαι τῆς γραφῆς ταπεινότερον ἢ κατ' ἀξίαν τῶν νόμων ὑπολαβὼν εἶναι πρὸς τὸ μέγεθος καὶ κάλλος τῆς ὅλης νομοθεσίας ἀκριβεστάτῃ ὄψει τῇ κατὰ διάνοιαν ἀπιδὼν καὶ νομίσας αὐτὴν κρείττωνα καὶ θειοτέραν, ἢ ὥστε κύκλῳ τινι τῶν ἐπὶ γῆς ὁρισθῆναι, τῆς μεγαλοπόλεως τὴν γένεσιν εἰσηγήσατο, τοὺς νόμους ἐμφερεστάτην εἰκόνα τῆς τοῦ κόσμου πολιτείας ἡγησάμενος εἶναι. Παράνομοι* sind die *νόμοι* anderer Völker und tragen den Keim des Unterganges in sich[1]), weil sie nicht auf dem *ὀρθὸς λόγος τῆς φύσεως* beruhen, sondern teils den Verhältnissen eines gewissen Ortes angepasst sind. Vita Moses II § 9: „*πόλιν δὲ τῷ λόγῳ κτίσαντες καὶ ἱδρυσάμενος πρότερον ἣν ἐνόμιζον οἰκειοτάτην εἶναι καὶ πρεπωδεστάτην τῇ κτισθείσῃ πολιτείαν, καὶ διὰ τῆς τῶν νόμων θέσεως πρότερον ἐφήρμοζον*“, teils sind sie durch Uebereinstimmungen einiger Wenigen entstanden, die das für gut Befundene durch Gesetze sanctionierten. De Josepho § 6: „*δι' ἃς οὐκ ἀρκισθέντες τοῖς τῆς φύσεως θεσμοῖς τὰ δόξαντα συμφέρειν κοινῇ τοῖς ὁμογνώμοσιν ὁμίλοις ταῦτα νόμους ἐπεφήμεσαν*“. Doch hier widerspricht der Natur: de special. Leg. IV § 8: „*Ἔνιοι γὰρ* (Sokrates) *τὰ τοῖς πολλοῖς δοκοῦντα, καὶ ἂν παρανομώτατα ᾖ, νόμιμα καὶ δίκαια εἶναι νομίζουσι, κρίνοντες οὐκ εὖ. Φύσει γὰρ ἕπεσθαι καλόν, ἀκολουθίᾳ φύσεως δὲ ἀντίπαλον ὄχλου φορά.*“

---

1) Vita Mosis II § 3: *τὰ μὲν τῶν ἄλλων νόμιμα* u. s. w.

Das wahre Gesetz, sagt Philo, ist der *ὀρθὸς λόγος*, das von der ewigen Natur derjenigen Seele eingeprägte Gesetz, nicht die vom ersten Besten auf Papierchen oder leblose Säulen niedergeschriebenen Bestimmungen. Quod. omn. prob. lib. § 7: „*Νόμος δὲ ἀψευδὴς ὁ ὀρθὸς λόγος, οὐχ ὑπὸ τοῦ δεῖνος ἢ τοῦ δεῖνος θνητοῦ φθαρτὸς ἐν χαρτιδίοις ἢ στήλαις ἄψυχος ἀψύχοις, ἀλλ' ὑπ' ἀθανάτου φύσεως ἐν ἀθανάτῳ διανοίᾳ τυπωθείς*". Die einzelnen Staatsformen („*πολιτεῖαι διαφέρουσαι*", de Josepho § 6) und deren besondere Gesetze (*οἱ κατὰ πόλεις νόμοι* ibid.) sind widernatürliche Neubildungen „*προσθῆκαι*" (ibidem).

Die Definition des *νόμος* als ethischer Massregel entnimmt Philo den Stoikern fast wörtlich. Vita Mosis § 1: „*πρόσταξις δὲ τῶν πρακτέων, καὶ ἀπαγόρευσις τῶν μὴ πρακτέων ἴδιον νόμου*", de Josepho § 6: „*λόγος δὲ ἐπὶ φύσεως προστακτικὸς μὲν ὧν πρακτέον, ἀπαγορευτικὸς δὲ ὧν οὐ ποιητέον*"[1]) und de praem. et poen. § 8: „*νόμος δὲ οὐδὲν ἕτερον ἢ λόγος προστάττων ἃ χρὴ καὶ ἀπαγορεύων ἃ μὴ χρή*", nach Pythagoras[2]).

Es giebt geschriebene Gesetze (*ῥητοὶ νόμοι*[3]), *τεθέντες νόμοι*[4]) und Sitten oder ungeschriebene Gesetze, (*ἔθη, νόμοι ἄγραφοι*). Die ersten bezeichnet Philo als Sinnbilder höherer Dinge, verkörperte Begriffe[5]), welche eben so zu respektieren sind, wie man den Körper als den Sitz der Seele pflegt.

Philo legt die geschriebenen Gesetze (*τὰ θέσει νόμιμα*) anders aus, als seine Geistesverwandten, die Stoiker. Dazu führt ihn die Achtung vor den Gesetzen seines Volkes und der Glaube an ihren höheren Ursprung und ihre Voll-

---

1) Vergl. Chrysipp. de Lege bei Marican lib. I Inst. (l. 2. u. d. legg. 1. 3).

2) Sam blich § 172.

3) De Migr. Abrah. § 16.

4) Ibid. u. de Abrah. § 1.

5) De migr. Abrah. § 16.

kommenheit. Natürlich kann bei ihm nur die Rede sein von den mosaischen Gesetzen, denn von den fremdländischen spricht er verwerflich und rät von deren Befolgung ab. De mut. nom. § 3: *εἰ δὲ βούλει διανοίας κλῆρον τὸν θεὸν ἔχειν, αὐτὸς πρότερον γίνου κλῆρος ἀξιόχρεως αὐτοῦ· γενήσει δὲ, ἂν τοὺς ἑκουσίους καὶ χειροποιήτους νόμους ἐκφύγῃς*". Indem er in den mosaischen Gesetzen *τοὺς φύσει νόμους*[1]) und den *ὀρθὸς λόγος*, das Ideal der griechischen Philosophen, zu finden glaubt, muss er für die *ἄγραφοι νόμοι* einen anderen Ursprung ausfindig machen, als seine Vorbilder gethan haben. Die Lebensthaten tugendhafter Männer sind ihm *νόμοι ἄγραφοι*. De nobilitate § 12: „*νόμοι δὲ τίνες ἂν εἶεν ἄγραφοι ἢ οἱ βίοι τῶν ζηλωσάντων τὴν ἀρετήν*"; de dec. Orac. § 1: „*τοὺς βίους τῶν κατὰ Μωϋσέα ἀνδρῶν, οὓς ... καὶ νόμους ἀγράφους*".

Der Wert der *νόμοι ἄγραφοι* kann von Philo nicht hoch genug angeschlagen werden mit Rücksicht auf ihren rein natürlichen Ursprung; denn ihre Urheber, die alten, tugendhaften Männer, welche ohne allen Unterricht nur der Natur, dem „ältesten Gesetz", folgten, wurden durch ihr musterhaftes, geordnetes Leben Gesetzgeber für alle Zeiten. De Abrah. § 1: „*ἐκεῖνοι γὰρ οὔτε γνώριμοι καὶ φοιτηταὶ γενόμενοι τινῶν, οὔτε παρὰ διδασκάλοις ἃ χρὴ πράττειν καὶ λέγειν ἀναδιδαχθέντες, αὐτήκοοι δὲ καὶ αὐτομαθεῖς ἀκολουθίαν φύσεως ἀσπασάμενοι, τὴν φύσιν αὐτὴν πρὸς ἀλήθειαν πρεσβύτατον νόμιμον θεσμὸν εἶναι ὑπολαβόντες ἅπαντα τὸν βίον ἐνομοθέτησαν..*"

Da die Gesetze nach Philo das zu Thuende vorschreiben und das zu Unterlassende verbieten und so die ganze Sphäre des Guten und Nützlichen umspannen, greifen sie über das Gebiet des *δίκαιον* hinaus, obschon aus der nahen Verwandtschaft des *νόμιμον* und *δίκαιον* beide Ausdrücke uneigentlich

---

1) De Abrah. § 1: *ὅτι τὰ τεθειμένα τῆς φύσεως οὐκ ἀπᾴδει....*

und in derselben Bedeutung gebraucht werden[1]). De ebrietate § 20, de leg. ad Caium § 46, de special. Leg. § 25: *τῷ δὲ θείῳ νόμῳ κανὼν τῶν δικαίων.* Vita Mosis II § 1: *ὡς εὐθὺς εἶναι τὸν μὲν βασιλέα ἔμψυχον νόμον, τὸν δὲ νόμον δίκαιον βασιλέα.* Doch dies beweist nur, dass *δίκαιον* und *δικαιοσύνη* einen grossen und wesentlichen Teil des *νόμος* ausmachen. In Anwendung auf den Staat als „*νόμοι πόλεως*“, auch mit dem modernen Ausdruck „*πολιτείας κανόνες*“ bezeichnet, werden sie mit dem Rechte fast identificiert, de decem oraculis § 3: „*νόμους οἷς πολιτεύσονται, ἀλλ' ἑτοιμασαμένους τοὺς τῆς πολιτείας κανόνας, καὶ ἐνασκηθέντας οἷς ἔμελλον οἱ δῆμοι κυβερνᾶσθαι σωτηρίως, τηνικαῦτα εἰσοικίζεσθαι, χρωμένους εὐθὺς ταῖς τῶν δικαίων παρασκευαῖς, ἐν ὁμονοίᾳ καὶ κοινωνίᾳ καὶ διανομῇ τῶν ἐπιβαλλόντων ἑκάστοις*“. Lib. de mund. opif. § 50: „*χρῆσθαι πολιτείᾳ ᾗ καὶ ὁ σύμπας κόσμος· αὕτη δέ ἐστιν ὁ τῆς φύσεως ὀρθὸς λόγος ... καθ' ὃν τὰ προσήκοντα καὶ ἐπιβάλλοντα ἑκάστοις ἀπενεμήθη*“.

Die Wirkung des *νόμος* besteht darin, das Gute zu belohnen und das Schlechte zu bestrafen. Leg. ad. Caium § 1: *νόμος γὰρ ἐκ δυοῖν συμπληροῦσθαι πέφυκε, τιμῆς ἀγαθῶν καὶ πονηρῶν κολάσεως.* Das erste entspricht der belohnenden Macht des tugendliebenden Gottes, der Güte, das zweite seiner bestrafenden Macht, der *δύναμις κολαστική*, der Wächterin über das menschliche Thun, der *δίκη*. De Josepho § 29: *τῆς ἐφόρου τῶν ἀνθρωπείων δίκης.* De dec. oraculis § 33: *τὴν πάρεδρον αὐτῷ δίκην καὶ ἀνθρωπίνων ἔφορον πραγμάτων...*

Die Bestrafung als Sühne der schlechten That wirkt heilsam, indem sie den Verbrecher bessert und Andere, wenigstens Nahestehende, von der gleichen Missethat abschreckt, und ist an und für sich kein Uebel. Leg. ad Caium § 1:

---

1) Siehe noch de spec. Leg. IV: *τοῖς δικαίοις, καθ' ἃ συμβαίνει τὴν κλοπὴν διατετάχθαι.*

ἀλλ' ὅτι καὶ ἡ κόλασις νουθετεῖ καὶ σωφρονίζει πολλάκις μὲν καὶ τοὺς ἁμαρτάνοντας, εἰ δὲ μὴ πάντως γοῦν τοὺς πλησιάζοντας. Αἱ γὰρ ἑτέρων τιμωρίαι βελτιοῦσι τοὺς πολλοὺς φόβῳ τοῦ μὴ παραπλήσια παθεῖν. De Congr. Quaer. erud. Grat. § 31: *δι' ὃ οὐ πᾶσαν κάκωσιν ἐν αἰτίᾳ τίθημι, ἀλλὰ τὴν μὲν δικαιοσύνης καὶ νομοθετικῆς ἔργον οὖσαν — ἐπιπλήξει γὰρ σωφρονίζει — μάλιστα θαυμάζω.*

Die Grösse der Sühne soll mit der begangenen Missethat im richtigen Verhältnis stehen, nach dem Prinzipe „Gleiches mit Gleichem vergolten", bemessen werden. Philo versucht auf diesem Prinzip die Tailliontheorie, das „*ἀντιπεπονθὼς ἄλλῳ*", des Pythagoras mit wenig Erfolg und zahlreichen Inkonsequenzen zu begründen, § 33 de Spec. Leg. III: *Ἰσότητος δὲ ὑφηγητὴς ὁ ἡμέτερος νόμος τὰ ὅμοια κελεύει τοὺς ἁμαρτάνοντας ὑπομένειν, οἷς ἔδρασαν, ἐκ τῶν οὐσιῶν, ἐὰν περὶ τὰς οὐσίας ἀδικοπραγῶσι τὸν πλησίον, ἐκ τῶν σωμάτων, ἐὰν εἰς τὰ σώματα ἁμαρτάνωσι κατὰ μέρη ἢ καὶ μέλη καὶ τάς αἰσθήσεις, καὶ ἂν ἄχρι μέντοι τῆς ψυχῆς ἐπιβουλεύσωσιν, εἰς ψυχὴν τιμωρεῖσθαι κελεύει.* Vergl. Philo und die Halacha von Bernh. Ritter. Halle 1879.

Vom Recht und der Gerechtigkeit.

Das *δίκαιον* nach Philo oder die *δικαιοσύνη* ist der Inbegriff derjenigen Gebote des *νόμος*, durch welche nach dem Prinzipe der Gleichheit, der *ἰσότης*, *λόγῳ ἰσότης* jedem nach Verdienst und Gebühr das Seine zuerteilt wird. De judice § 1: „*δικαιοσύνην δὲ εἰς τὴν τῶν κατ' ἀξίαν ἐπιβαλλόντων ἑκάστοις ἀπονομήν*". Vita Mosis II. § 2: „*δικαιοσύνης δὲ εἰ ἰσότητα τιμητέον, καὶ ὡς κατ' ἀξίαν ἀπονεμητέον ἑκάστοις*"[1]. Leg. alleg. § 27: „*ὅτι ἀπονεμητική τῶν κατ' ἀξίαν ἐστὶ*

1) Vergl. Zeno bei Plutarch de Asie. rep. VII, 2.

δικαιοσύνη"[1]) und weiter: „*οὕτω καὶ ἡ δικαιοσύνη οὐδενὸς οὖσα ἀντίδικος, ἀπονέμει τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστῳ πράγματι*". De sobrietate § 9: „*ὁ δὲ δίκαιος ἀρχήν, δι' ἧς τὸ κατ' ἀξίαν ἀπονέμει ἑκάστῳ*".

Somit lehnt sich Philo an den stoischen Begriff von Gerechtigkeit an; seine Ausführung bedeutet aber insofern einen Fortschritt, indem er ein Prinzip der Gerechtigkeit, die *ἰσότης*, welches er aus der Gleichmässigkeit in den Naturvorgängen und dem *ὀρθὸς λόγος* ableitet, festsetzte, und die Anwendung desselben in der Praxis in verschiedenen Beispielen zu demonstrieren Gelegenheit findet. § 33. de special. Leg. § 33 ff.

Eine Anlehnung an Plato finden wir an einer Stelle, wo die *δικαιοσύνη* als die Uebereinstimmung der drei Seelenteile (welche er als vorhanden ebenfalls von Plato herübergenommen) bezeichnet wird; in diesem Falle handelt es sich aber nur um die psychische Gerechtigkeit. Leg. alleg. I. § 23: *ἀρετὴ τετάρτη δικαιοσύνη. Πότε οὖν γίνεται; ὅταν τὰ τρία μέρη τῆς ψυχῆς συμφωνίαν ἔχῃ. Συμφωνία δὲ αὐτοῖς ἐστιν ἡ τοῦ κρείττονος ἡγεμονία, οἷον ὅταν τὰ δύω, τότε θυμικόν, καὶ τὸ ἐπιθυμητικόν, ἡνιοχῶνται ὑπὸ τοῦ λογικοῦ, τότε γίνεται δικαιοσύνη. Δίκαιον μέν γὰρ τὸκρεῖττον ἄρχειν ἀεὶ πανταχοῦ, τὸ δὲ χεῖρον ἄρχεσθαι*". Mehrere bei Philo vorkommende Vergleichungen der Seele mit dem Staat (z. B. de prof. § 34: *κακὸν ὡς πόλει τὸ ἀτείχιστον, ψυχῇ τὸ ἀφύλακτον*), die Uebereinstimmung Platos und Philos in der Forderung vom Philosphen-Herrscher (vita Mosis II § 1: „*Φασί γὰρ τινες* (Plato) *οὐκ ἀπὸ σκοποῦ μόνον ἂν οὕτω τὰς πόλεις ἐπιδοῦναι πρὸς τὸ βέλτιον, ἐὰν οἱ βασιλεῖς φιλοσοφήσωσιν ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν*), ferner der Einfluss der platonischen Ideentheorie auf die Philosophie Philos könnten zu der Annahme verleiten, dass Philo der platonische

2) Vergl. Diog. Laert. VII, 126.

Idealstaat vorgeschwebt habe. Doch ihre Berührungspunkte auf dem Gebiete des Staates waren zufälliger Natur; Philo als Eklektiker war jeder Ausspruch seiner griechischen Lieblingsphilosophen willkommen, um eine Schriftstelle philosophisch umzudeuten. Die pythagoreische Zahlentheorie benützt Philo bei seiner symbolischen Deutung der Schrift ziemlich fleissig. Als Symbol der Gerechtigkeit bezeichnet er häufig die Zahl vier[1]; als eine gleichvielmal gleiche Zahl (vergl. Magn. Mor. I, 1. 6) ist sie das Zeichen der Gleichheit, welche die Gerechtigkeit beherrscht. De mund. opif. § 16: „*Πρὸς δὲ τούτοις οὐδ' ἐκεῖνο ἀγνοητέον ὅτι πρῶτος ἀριθμῶν ὁ τέτταρα τετράγωνός ἐστιν ἰσάκις ἴσος. μέτρον δικαιοσύνης καὶ ἰσότητος καὶ ὅτι μόνος ἐκ τῶν αὐτῶν πέφυκε γεννᾶσθαι συνθέσει καὶ δυνάμει*“ [2].

Die *ἰσότης* Philos ist nicht das *ἴσον* oder *μέσον* des Aristoteles, nicht ein Merkmal des *ἀγαθόν*, sondern selbst eine Tugend und eine specielle Eigenschaft der Gerechtigkeit und sogar Erzeugerin derselben. Quis rerum divin. her. § 33: „*ἰσότητος . . . πανταχοῦ δικαιοσύνης ἴδιον ὀνομάζων*“, de septen. § 24: „*ἰσότητα τὴν δικαιοσύνης ἀρχὴν καὶ ἄσκιον φωτὸς συγγενῆ*“, de leg. ad Caium § 11: „*ἰσότητα ἥτις ἐστὶ πηγὴ δικαιοσύνης*“, de Const. Princ. § 14: „*ἔστι γὰρ ἰσότης, ὡς οἱ τά φύσεως ἀκριβοῦντες ἡμῖν παρέδοσαν μήτηρ δικαιοσύνης*“. Die *ἰσότης*, als eine Idee gedacht, waltet im Jenseits der Erde als Erzeugerin der Gleichmässigkeit und Harmonie im Weltall und sendet uns einen Abglanz (*δεύτερον φέγγος*) ihres schattenlosen Lichtes, so dass sie Alles im Himmel und auf der Erde durch unwandelbare Gesetze ordnet. De Const. Princ. § 14: „*Ἰσότης δὲ φῶς ἄσκιον,*

---

1) Vergl. de Congr. Quaer. erud. Grat. § 19: *τό δικαιοσύνης μητ μεῖον ἡ δεκάς.*

2) Vergl. das jus naturale aequum et bonum und jus gentium der Römer von Dr. M. Voigt. Bd. I, S. 88.

ἥλιος, εἰ δεῖ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν, νυκτός, ἐπειδὴ καὶ τό ἐναντίον ἀνισότης, ἐν ᾧ τότε ὑπερέχον καὶ τὸ ὑπερεχόμενον, σκότους ἀρχή τε καὶ πηγή. Πάντα ἰσότης, τά τε κατ' οὐρανὸν, εὖ διετάξατο νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀκινήτοις. Τίς γὰρ ἀγνοεῖ τοῦτο, ὅτι ἡλίῳ μεμέτρηνται πρὸς νύκτας ἡμέραι καὶ πρὸς ἡμέρας νύκτες, ἰσότητι τῶν διαστημάτων ἀναλογούντων; τὰς μὲν οὖν καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν ἀπὸ τοῦ συμβεβηκότος προσαγορευομένας ἰσημερίας, εαρινήν τε καὶ μετοπωρινήν, οὕτως ἡ φύσις ἐτράνωσεν, ὡς καὶ τοὺς ἀμουσοτάτους αἰσθέσθαι, τῆς ἐν τοῖς μεγέθεσι τῶν ἡμερῶν πρὸς νύκτας ἰσότητος. Τί δὲ αἱ σελήνης περίοδοι διαυλοδρομούσης, καὶ ἀπὸ συνόδου μέχρι πλησιφαοῦς καὶ απὸ τελείας ἐπὶ σύνοδον, ἆρ' οὐ διαστημάτων ἰσότητι μεμέτρηνται; καθ' ὅσα γὰρ καὶ ἡλίκα αἱ συναυξήσεις, κατὰ τοσαῦτα αἱ μειώσεις ἐπ' αμφοτέραις ἰδέαις τοῦ ποσοῦ τῇ τε κατὰ πλῆθος καὶ τῇ κατὰ μέγεθος. ὥς γε μὴν ἐν τῷ καθαρωτάτῳ τῆς οὐσίας, οὐρανῷ, διαφερόντως ἰσότης τετίμηται, οὕτω καὶ ἐν τῷ γείτονι ἀέρι. Τετραχῇ γὰρ τοῦ ἐνιαυτοῦ διανεμηθέντος, εἰς τὰς ἐπικαλουμένας ἐτησίους ὥρας, τρέπεσθαι καὶ μεταβάλλειν ὁ ἀήρ πέφυκεν, ἐν ταῖς τροπαῖς καὶ μεταβολαῖς ἄλεκτον ἐπιδεικνύμενος ἐν ἀταξίᾳ τάξιν. .... Ἰσότης ἀπὸ τῶν οὐρανίων καὶ μεταρσίων καὶ πρὸς τὰ ἐπίγεια τέτακται, τὴν μὲν ἀκραιφνῆ φύσιν ἑαυτῆς, αἰθέρος οὖσαν ἀγχίσπορον, ἄνω μετέωρον διαίρουσα, τὴν δὲ ὥσπερ αὐγὴν ἡλίου τρόπον ἀποστέλλουσα δεύτερον φέγγος. Ὅσα γὰρ πλημμελεῖ τῶν παρ' ἡμῖν ἀνισότης, ὅσα δὲ τάξιν ἔχει τὴν προσήκουσαν, ἰσότης ἀπειργάσατο, ἥτις ἐν μὲν τῇ τοῦ παντός οὐσίᾳ, κυριώτατα φάναι, κόσμος ἐστίν, ἐν δὲ ἄστεσιν ἡ εὐνομωτάτη καὶ πασῶν ἀρίστη, δημοκρατία, ἐν δὲ αὖ σώμασιν ὑγιεία καὶ ἐν ψυχαῖς καλοκἀγαθία. Καὶ γὰρ τὸ ἄνισον ἔμπαλιν νόσων καὶ κακῶν αἴτιον[1]).

Zum Begriff der ἰσότης kommen wir durch das Studium der Geometrie, welche den Samen der Gleichheit und Ana-

1) Siehe Quis rer. divin. her. §§ 28—38.

logie in die Seele legt und so zur Uebung der Gerechtigkeit anspornt. De Congr. Quaer. erud. Grat. § 4: „*γεωμετρία δὲ ἰσότητος καὶ ἀναλογίας αὐτὰ βαλλομένη τὰ σπέρματα εἰς ψυχὴν φιλομαθεῖ γλαφυρότητι συνεχοῦς θεωρίας δικαιοσύνης ζῆλον ἐμποιήσει*".

Die *ἰσότης*, getragen von dem *ὀρθός λόγος*, wie jede andere Tugend, wird zu *ἐν λόγῳ ἰσότης*, wonach bei der Gerechtigkeit Jedem das Seine zugeteilt wird. Die Ordnung (*τάξις*), welche im Himmel wie auf Erden herrscht, und uns für unsere Lebensverhältnisse einen Wink zur Nachahmung gibt, bedingt manche Ueber- und Unterordnung (*τάς ἀξίας*), deren Erkenntnis der *ὀρθὸς λόγος* verschafft. Diese *ἀξίαι* stempeln das bei der Verteilung in der Gerechtigkeit *ἴσον* zur *ἰσότιμον*, *ἐν λόγῳ ἴσον*, *ἀνάλογον*[1]) de Monarchia II § 13: *Εἰ γὰρ ἴσον μέρος ἐν ὁλκάσιν οἴσονται ναῦται κυβερνήταις, ἴσον δὲ ἐν ταῖς μακραῖς τριήρεσι καὶ ναυάρχαις ἐρέται. . . . ἐν δὲ πόλεσι δικασταῖς κρινόμενοι καὶ βουλευταῖς πρόβουλοι καὶ συνόλως ἄρχουσιν ἰδιῶται, ταραχαὶ καὶ στάσεις γενήσονται, καὶ ἡ λόγῳ ἰσότης, τὴν δι' ἔργων ἀνισότητα γεννήσει· τὸ γὰρ τοῖς τὰς ἀξίας ἀνομοίοις ὅμοια ἀπονέμειν ἄνισον.* II ex. Joh. Damasc. Sacris Paral. p. 397: *τὸ νέμειν ἴσα τοῖς ἀνίσοις τῆς μεγίστης ἐστὶν ἀδικίας.* § 10. de dec orac.: *ὅταν ᾖ νόμιμος καὶ θεῷ καταπειθής ἰσότιμός ἐστιν ἔθνει πολυανθρωποτάτῳ.*

Die *δικαιοσύνη* hat somit die Aufgabe, durch gleiche Verteilung der Güter Gleichheit und Ordnung zu schaffen und Ungleiches auszugleichen. De dec. orac. § 31: *δεσπότας δὲ εἰς ἠπιότητα καὶ πραότητα δι' ὧν ἐξισοῦται τὸ ἄνισον.*

Wie es zweierlei Gesetze gibt, die *νόμοι κατὰ φύσιν*, die einzig wahren und unveränderlichen, und die *θέσει νόμοι*, die gemachten, durch Zufall oder Uebereinstimmung

1) Quis rer. div. her. § 28: *Αναγκαία δέ ἐστιν ἰσότητος ἰδέα καὶ ἡ δι' ἀναλογίας* u. s. w.

einiger Wenigen zusammengestellten Gesetze, so gibt es auch eine wahre, gemeingültige *δικαιοσύνη*, *τὰ κοινὰ τῆς φύσεως δίκαια*, *τὸ φύσει δίκαιον*[1]), und als etwas Ueberflüssiges und trügerisches Gebilde, die einzelnen Rechte *τὰ κατὰ πόλεις δίκαια, θέσει δίκαια.* De agricultura § 10: *περιττὸν δὲ καὶ ἐπεισηγμένον ἀπλανεῖ βίῳ πρὸς ἀπάτην τῦφος ᾧ καὶ τὰ κατὰ πόλεις ἕτερα παρ' ἑτέροις, οὐ τὰ αὐτὰ δίκαια παρὰ πᾶσιν ἔθος εἰσηγεῖσθαι, τὰ κοινὰ τῆς φύσεως καὶ ἀκίνητα οὐδ ὄναρ ἰδόντι.* De special. Leg. III: *τὸ αληθὲς καὶ φύσει δίκαιον*, de Leg. ad Caium § 31: *διὰ τὸ φύσει δίκαιον*, de spec Leg. II § 4: *ἐπὶ δικαιοσύνῃ καὶ πόσῃ ἀρετῇ νόμος ἔστι πάτριος καὶ θεσμὸς ἀρχαῖος. Νόμος δὲ καὶ θεσμοὶ τί ἕτερόν εἰσιν ἤ φύσεως ἱεροί λόγοι τὸ βέβαιον καὶ παγιον ἐξ αὐτῶν ἔχοντες.*

Der göttliche Ursprung der Gerechtigkeit ist bei Philo selbstverständlich[2]), weil ja von Gott alle Tugenden ausgehen und von ihm den Menschen geoffenbart werden. Ist er ja selbst das Vorbild der Gerechtigkeit[3]), und nur er kann dieselbe vollständig ausüben. Quis rer. divin. heres. § 28: *ἔοικεν οὖν θεὸς μόνος ἀβροδίαιτος καὶ μέσα μόνος δύνασθαι διαιρεῖν.* De humanitate § 14: *συμμαχίαν τὴν τοῦ δικαίου.* Vita Mosis III § 38: *ὁ δικαίοτατος κριτής.* Die menschliche Gerechtigkeit dagegen ist eine Nachahmung der göttlichen, und wieder sind es die Naturgesetze, woran sich der menschliche Geist bei Auffindung des *δίκαιον* durch gesunde Vernunft zu halten hat. De somniis II § 26: *τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ἐκτρέποιτο μὲν τῶν ἁμαρτημάτων (διὰ τοῦ εὖ φρονεῖν) ἐπικλίνοι δὲ καὶ ἐπιτρέποι πρὸς δικαιοσύνην ἑκουσίῳ γνώμῃ φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἑπόμενον.*

---

1) De Leg. ad Caium § 31: *διὰ τὸ φύσει δίκαιον,* de spec. Leg. III § 23: *τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ φύσει δίκαιον.*

2) *Θεός, ἡ ἀένναος πηγή φρονήσεως καὶ δικαιοσύνης.* Lib. de sacrific. § 4.

3) Quis rer. divin. heres. § 33: *ὁ φιλοδίκαιος θεός.*

Hiermit sind aber auch der menschlichen Gerechtigkeit die Grenzen gezogen durch die Beschränktheit der menschlichen Vernunft, welche über die Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens nicht hinausgehen darf. Danach hat die *ἀνθρώπειος δικαιοσύνη* nur das Erkennbare, das sinnlich Wahrnehmbare zum Gegenstand, was darüber hinausgeht, hat sie dem allwissenden, höchsten Richter zu überlassen. De human. § 24: *Τοὺς δὲ μέγα πνέοντας ὑπὸ ἀλαζονείας καὶ ἀθεραπεύτους εἰς πάντα ἔχοντας ὁ νόμος παγκάλως οὔτε ἤγαγεν εἰς κρίσιν ἀνθρωπίνην, ἀλλὰ μόνῳ τῷ θείῳ παρέδωκε δικαστηρίῳ. Διὰ τί; ὅτι πρῶτον μὲν ἀλαζονεία ψυχῆς κακία. Ψυχὴ δὲ ἀόρατος εἰ μὴ θεῷ.* De special. Leg. III § 10: *τοὺς δὲ καθ' ὑπόνοιαν (μοιχοὺς) οὐκ ἐδικαίωσεν ἐξετάζεσθαι παρ' ἀνθρώπων, ἀλλὰ εἰς τὸ τῆς φύσεως ἤγαγε δικαστήριον ἐπειδὴ ἄνθρωποι μὲν τοῦ ἐμφανοῦς ἐπιστήμονες, θεὸς δὲ καὶ τῶν ἀδήλων.*

Es gehört zur Eigentümlichkeit Philos, in jedem Worte einen tieferen Sinn finden zu wollen, wenn er einer rein ethymologischen Rücksichtnahme einen Einfluss auf die Begriffsbestimmung des *δίκαιον* zuerkennt und in denselben mit Aristoteles[1]) eine Stammverwandtschaft mit *δίχα* (in zwei gleiche Teile teilen) findet, wodurch die *ἰσότης* im Rechte als enthalten erscheint; und ein Zeichen von einer zur Symbolik geneigten Natur ist es, wenn er in dem Storche, der, kaum flügge geworden, seinen Eltern die empfangenen Wohlthaten durch gleiche Anhänglichkeit und Pflege vergilt, ein Sinnbild der Gerechtigkeit findet. Lib. de animal. § 61: justitiam ciconia demonstrat, parentes nutriens, et statim ut alata fuerit . . . antequam gratias retribuat et . . . reddat.

Das *δίκαιον* in der begrifflichen Allgemeinheit seines Wesens ist auch der Inbegriff der Prinzipien aller seiner besonderen Erscheinungsformen. Je nach den Verhältnissen,

---

1) Eth. Nic. E. 7. 1132a 14.

welche es regelt, als *δίκαιον πολιτικόν*[1]) oder *νόμος πόλεως,νόμος πολέμου*[2]) *συγγενικὰ δίκαια*[3]) *ἱερωσύνης δίκαια*[4]), *κοινόν καὶ ἴδιον δίκαιον πρός τε ἀνθρώπους καὶ ζῶα*[5]) bekommt es keine andere Gestalt, sondern behält überall das Prinzip der Gleichheit[6]) und den Charakter seiner attributiven Disposition. De dec. orac. § 3: *πρὸ συνελεύσεως εἰς πόλιν δεῖ τοὺς νόμους οἷς πολιτεύσονται, τῆς πολιτείας κανόνας, προετοιμάσασθαι, τηνικαῦτα εἰσοικίζεσθαι χρησομένοις ταῖς τῶν δικαίων παρασκευαῖς, ἐν ὁμονοίᾳ καὶ κοινωνίᾳ καὶ διανομῇ τῶν ἐπιβαλλόντων ἑκάστοις.*

Vom Staate.

Der Mensch ist von Natur aus ein gesellschaftliches Wesen, die Natur hat ihm als einem zahmen, zum Gemeinleben bestimmten Tier[7]) den *λόγος συναγωγός* gegeben, damit er nicht als wildes Tier in Isoliertheit, sondern in Gemeinschaft mit seinen Mitmenschen lebe. De dec. orac. § 25: *ἀγελαστικὸν καὶ σύννομον ζῶον τὸ ἡμερώτατον ἡ φύσις γεννήσασα (τὸν ἄνθρωπον) πρὸς ὁμόνοιαν καὶ κοινωνίαν ἐκάλεσε λόγον δοῦσα συναγωγὸν εἰς ἁρμονίαν καὶ κρᾶσιν ἠθῶν.* De prof. § 38: *ὡς ἂν ἀγροικόσοφον, μήπω τῆς θείας καὶ πολιτικῆς ὄντως μοίρας ἠξιωμένον — αὕτη δὲ ἐστιν ἀφετή, δι' ἧς πέφυκεν ἡμεροῦσθαι τὸ γένος.*

---

1) De leg. ad Caium § 31.
2) De Josepho § 7.
3) De Josepho § 2.
4) De Monarchie II § 8.
5) Leg. Alleg. III § 9.
6) z. B. de Josepho § 2: *ἰσότητος καὶ συγγενικῶν δίκαιον.*
7) De special. Leg. § 18: *ἀνθρώπους, οἷ φύσεως ἐπιλαχόντες ἥμερον διὰ τὴν κοινωνίας αἰτίαν λογικὴν πηγήν.* III ex Joh. Fragm. *Περὶ αὐταρέσκων.*

Die Naturordnung mit ihren unvergleichlichen Gesetzen, ihrer wunderbaren Harmonie dient uns als höchstes Beispiel für die irdischen Einrichtungen der Gesellschaft. De Abrah. § 13: *θεώμενος γάρ τις τὴν ἐν τῇ φύσει τάξιν καὶ τὴν παντὸς λόγου κρείττονα πολιτείαν, ἀναδιδάσκεται φθεγγομένου μηδενὸς ἔννομον καὶ εἰρηνικὸν βίον ἐπιτηδεύειν, εἰς τὸν τῶν καλῶν ἐξομοίωσιν ἀποβλέποντα.*

In den menschlichen Gemeinschaften: in den *πόλεις, πολιτεῖαι*, muss auch Ordnung und Gesetz wie im Himmel herrschen, der wie eine Stadt mit guten Gesetzen verwaltet wird (de praem. et poen. § 5: *ἀλλ' εἰ τρόπον εὐνόμου πόλεως ὁ κόσμος ἡνιοχεῖταί τε σωτηρίως καὶ κυβερνᾶται*), und wesentlicher Bestandteil der *πόλις* sind die Gesetze, ohne welche sie nicht gedacht werden kann. (De poster. Caini § 15: *πᾶσα πόλις ἐξ οἰκοδομημάτων καὶ οἰκητόρων καὶ νόμων συνέστηκεν*). Und wie der Mensch zum Leben der Speise und des Trankes bedarf, so sind ihm Gesetze zum Wohlleben unentbehrlich. De dec. orac. § 34: *πρὸς μὲν τὸ ζῆν ἔδει σιτίων καὶ ποτῶν . . . πρὸς δὲ τὸ εὖ ζῆν νόμων καὶ διαταγμάτων.*

Als die beste Staatsverfassung bezeichnet Philo, ein Bewunderer der Gesellschaftseinrichtungen der Essener[1]), die Demokratie, weil nur in dieser Gesetz, Gleichheit und Gerechtigkeit gepflegt wird, als die schlechteste die anarchistische Ochlokratie, die ihm als Fälschung der ersteren erscheint. De Conf. Lingn. § 23: *Διττὸν δὲ πόλεως εἶδος, τὸ μὲν ἄμεινον, τὸ δὲ χεῖρον· ἄμεινον μὲν τὸ δημοκρατίᾳ χρώμενον, ἰσότητα τιμώσῃ πολιτείᾳ, ἧς ἄρχοντές εἰσι νόμος καὶ δίκη — θεοῦ δὲ ὕμνος ἡ τοιάδε — χεῖρον δὲ τὸ κιβδηλεῦον αὐτὴν ὡς τὸ παράσημον καὶ παρακεκομμένον ἐν νομίσμασιν, ὀχλοκρατία, ᾗ θαυμάζει τὸ ἄνισον, ἐν ᾗ ἀδικία καὶ ἀνομία καταδυναστεύουσιν.* De Const. Princ. § 14: *ἡ εὐνομωτάτη καὶ*

1) Quod omn. prob. liber § 12.

ἀρίστη πολιτειῶν δημοκρατία. De poenitentia § 2: *φαυλοτάτη τῶν κακοπολιτειῶν ὀχλοκρατία, εὐνομωτάτη πολιτεία δημοκρατία.* Zu den schlechten Verfassungen zählen auch die Oligarchie und Tyrannis; enod. om. prob. liber § 7. De dec. hac. § 30.

Ein Anhänger der jüdischen Ueberlieferung und des patriarchalischen Staates, verwirft Philo keineswegs die Monarchie[1]). Dies steht aber nicht mit seiner Forderung der demokratischen Regierungsform in Widerspruch, denn er verlangt vom Herrscher und Staatsmann, nur das Volk und dessen Wohl als das Höchste zu betrachten. De Josepho § 25: *τῷ δήμῳ βασιλεῖ χρώμενος,* und den Herrscher als lebendiges Gesetz und das Gesetz als gerechten Herrscher, vita Mosis II § 1: *ὡς εὐθὺς εἶναι τὸν μὲν βασιλέα ἔμψοχον νόμον, τὸν δὲ νόμον δίκαιον βασιλέα.* Nur will er nichts von einer Volkswahl oder Loosung bei der Wahl des Herrschers wissen, denn nichts ist ihm verwerflicher als Volksbeschlüsse[2]) und das unvernünftige Loos[3]). De leg. ad Caj. § 10: *ὄχλος γὰρ ἀνίδρυτος ἐν ἅπασι καὶ βουλαῖς καὶ λόγοις.* Vita Mosis I § 36: *ὄχλον εἰδὼς ἀβέβαιον φύσει πρᾶγμα, καὶ ὑπὸ τῶν ἐν χερσὶ διακινούμενον.* Er bestimmt die Herrschaft für den Weisen, als Geschenk für seine Tugend. Ein solcher Herrscher ist gottgefällig und führt die Regierung sozusagen von Gottes Gnaden, wie Moses, das vornehmste Beispiel eines Herrschers. De Abrah. § 48: *σοφοῦ βασιλείαν ὀρέγεται ὁ θεός, ἣν παραλαβὼν ὁ σπουδαῖος, οὐδενὶ μὲν γίνεται αἴτιος κακῶν, πᾶσι δὲ τοῖς ὑπηκόοις ἀγαθῶν κτήσεως ὁμοῦ καὶ χρήσεως εἰρήνην καὶ εὐνομίαν καταγγέλλων.*

1) De Confus. Lingu. § 33: *οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη, εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς.* De prof. § 2. De Somn. II § 43.

2) De Leg. ad Caium § 22: *πολυτρόπων κακῶν αἰτίαι αἱ πολυ. ψηφίαι.*

3) De Const. Princip. § 9: *ἡγεμόνες οὐ κλήρῳ αἱρετέοι.*

Vita Mosis I § 27; *Τούτων ἁπάντων ἡγεμὼν ἐχειροτονεῖτο Μωσῆς τὴν ἀρχὴν καὶ βασιλείαν λαβὼν οὐχ ὥσπερ ἔνιοι τῶν ἐπὶ δυναστείας ὠθουμένων, ἀλλ' ἀρετῆς καὶ καλοκἀγαθίας, ᾗ χρώμενος ἀεὶ διετέλει προσέτι τοῦ φιλοκάλου θεοῦ γέρας ἄξιον αὐτῷ παρασχόντος.* Auch nicht mit dem Prinzipe der Gleichheit der Menschen als Brüder und Kinder derselben Mutter Natur ist er einverstanden (de execrat. § 7: *ἀνθρώπους κατὰ τὸν ἀψευδέστατον λόγον ἀδελφοῖς, ὧν μία μήτηρ ἡ κοινὴ φύσις*), indem der Weise und Gerechte nach dem Naturgesetze einem grossen Volke gleichwertig erscheint. De dec. orac. § 10. Der tugendhafte Mann ist eo ipso ein Herrscher, wie von der Natur eingesetzt (de mut. nomin. § 28), der das Gute kennt und will und seine Weisheit, die *δύναμις πολιτική*[1]) auf die verschiedenste Art[2]), vornehmlich aber durch Erlassung guter Gesetze und Uebung der Gerechtigkeit, denn deren volle Erkenntuis ist nur einem Gottbegnadeten eigen[3]), zum Wohle seiner Mitbürger verwendet, ein Abbild Gottes auf Erden, seinem höchsten Vorbild zu folgen hat. De Const. Princ. § 8: *Ταῦτα οὖν μιμεῖσθαι προσήκει τοὺς ἀγαθοὺς ἄρχοντας, εἴ γέ τις αὐτοῖς φροντὶς ἐξομοιώσεως τῆς πρὸς θεόν.* Fragm. I ex Euseb. praep. evang. Caput VII: *ἀλλὰ βασιλέως (ὁ θεὸς) ἥμερον καὶ νόμιμον ἀνημμένος ἡγεμονίαν μετὰ δικαιοσύνης τὸν σύμπαντα κόσμον βραβεύει.*

Der Staat hat also nach Philo seinen Grund in dem menschlichen Naturtrieb des Zusammenlebens und der Geselligkeit, sein Urbild ist die himmlische Verfassung mit ihrer Ordnung, der Herrscher an Gottes statt, seine Gesetze entsprechen dem göttlichen Logos mit seiner allordnenden Kraft, den verschiedenen Naturkräften, die Staatsorgane.

---

1) De ebriet. § 22.
2) De Josepho §§ 24 ff.
3) De somniis § 44.

Ein solcher Staat ist ein Lob Gottes und führt zu Frieden und Glückseligkeit, indem er am sichersten zu jenem Ziele hinleitet, wozu der göttliche Logos die Welt unablässig treibt. Quod deus immut. § 36: *Εἶτα ἀεὶ ῥέων κατὰ πόλεις καὶ ἔϑνη (ὁ ϑεῖος λόγος) καὶ χώρας τὰ ἄλλων ἄλλοις καὶ πᾶσι τὰ πάντων ἐπινέμει, χρόνοις αὐτὸ μόνον ἀλλάττων τὰ παρ' ἑκάστοις, ἵνα ὡς μία πόλις ἡ οἰκουμένη τὴν ἀρίστην πολιτειῶν ἄγῃ δημοκρατίαν.*



